Theologisches Literaturblatt.

Zur Allgemeinen Kirchenzeitung.

Mittwoch 1. August 1827. Nr. 61.

Geschichte des Rationalismus und Supranaturalismus, vornehmlich in Beziehung auf das Christenthum. Von D. Karl Fr. Stäudlin. Nebst einigen ungedruckten Briefen von Kant. Göttingen, bei Vandenhoeck und Ruprecht. 1826. XII und 476 S. gr. 8.

Nachdem der Streit beider Systeme, nicht ohne Zusammenhang mit den großen Gegensätzen des Zeitalters, Vernunft und Herkommen, seit einem halben Jahrhunderte die theologischen Wissenschaften bewegt hat; forderten die geistigen Thaten desselben ihren Geschichtschreiber, und die Bewegungen der Gegenwart bedurften der Umsicht eines historischen Ueberblickes. Schon deßhalb preisen wir eine solche Geschichte, weil einige Hoffnung ist, daß diejenigen, welche sich in den Streit mengen wollen, ihren Vorgängern einen Blick gönnen, und nicht ferner allerlei Einfälle als neu und unfehlbar vorbringen werden, von denen sie bei dermaliger Bequemlichkeit lesen können, daß sie längst vorgebracht und zurückgewiesen sind; denn wir haben neuerdings von diesem eklen Wiederkehren der Debatten viel leiden müssen.

Ein Geschichtschreiber, welcher unter den Zeit- und Kampfgenossen einer noch unbefriedigten Sache steht, wird sich schwerlich zur Heiterkeit des welthistorischen Urtheils erheben, welches in den Erscheinungen das Wesen, in den Gegensätzen die wechselseitigen Ergänzungen einer höheren Einheit, in den Schwankungen das unverrückte Aufstreben der Menschheit klar auffaßt. Rechnen wir dazu die Sprödigkeit und Vielseitigkeit des Stoffes, die fast noch unversuchte Bahn: und unsere Ausstellungen werden weniger den Historiker treffen, als die Bedingungen andeuten, unter denen er schrieb, und einstweilen zu gebrauchen und künftig zu ergänzen ist.

Wie sich ziemt, bestimmt der Verf. zuerst die Begriffe, deren Erscheinungen er in der Geschichte auffassen will. — „Rationalismus, die Behauptung, daß der Mensch schon durch Vernunft und überhaupt durch seine natürlichen Geisteskräfte und durch die Betrachtung der Natur zur wahren Erkenntniß göttlicher und sittlicher Dinge geleitet werde, daß die Vernunft die höchste Auctorität in Glaubens- und Lebenssachen habe. Supranaturalismus, die Ueberzeugung, daß Gott sich übernatürlich und unmittelbar geoffenbart habe.“ (S. 3 f.) Diese Begriffe werden vorausgesetzt, nicht in ihrer inneren Nothwendigkeit aus dem Geiste entwickelt. Eine solche Deduction, deren eine Geschichte, welche ja nur geistige Entwickelungen und Gegensätze auffassen sollte, nicht wohl entbehren konnte, würde bemerkt haben, daß die so definirten Begriffe sich weder in höherer Einheit, noch im wahrhaften Gegensatze berühren. Wenn R. erschienen wäre als Ueberzeugung, daß Religion und Seligkeit aus der menschlichen Natur, wie sie ist, hervorgehen könne, daher ihr auch allein das höchste Urtheil über jene ihre Wirkungen gebühre: so würde S. im contradictorischen Gegensatze sich als Ueberzeugung dargestellt haben, nach welcher der Menschengeist im gegenwärtigen Zustande nicht zureiche, um die wahre Religion aus sich herauszubilden, daher nur von einer über seine Natur erhabenen Ursache sie empfangen könne, über welche sonach ihm keine Entscheidung gebühre, außer der ersten und allgemeinen, ob er die rechte Hülfe in dieser Ursache erwarten könne. Nach dieser Begriffsstellung dürfte der Verf. einen großen Theil seiner Geschichte ausgeschieden haben, nämlich Alles, was von logischem Vernunftgebrauche und vernünftiger Annahme des Christenthums handelt, was, zugestanden von allen Parteien, dem Gegensatze, sonach auch der Geschichte desselben nicht angehört, und nur durch die gleichen Benennungen verwirrend in dieselbe eingreift. Hätte ferner der Verfasser den vollen Begriff des S. mit seinen historischen Erscheinungen verglichen: so würden zwei Hauptgestaltungen desselben sich gezeigt haben, die erste, welche, wie der Verf. selbst, die Wirkung anerkannte, ohne sich um die Ursache zu bekümmern, übernatürliche Einwirkung, ohne die Frage nach ihrem Bedürfnisse, die andere, welche dieses Bedürfniß in der Hülflosigkeit des Menschen anerkannte und wissenschaftlich darthat. Wir würden jenen als den populären, diesen als den dogmatischen S. bezeichnen. Die Wichtigkeit der Unterscheidung beruht darin, daß bekanntlich der populäre S. in der Weltansicht des Alterthums lag, ohne daß irgend Etwas für die Objectivität derselben gefolgert würde; gesetzt aber auch, daß man sie für einzele Fälle zugestehe, so folgt hieraus Nichts für die Gegenwart. Denn der R. kann zugestehen, daß Zeiten waren, in denen die Vernunft erst durch Stimmen über die Natur geweckt und erzogen werden mußte, und dennoch behaupten, daß ihr über diese durch Accommodation oder Tradition leicht getrübten Offenbarungen ein vollgültiges Urtheil zustehe, so lange unwiderlegt ist, daß aus ihr selbst die wahre Religion und veste Hoffnung der Seligkeit hervorgehe. Der populäre S. ist demnach allein durch den dogmatischen begründet, und die Geschichte wird beide auseinander halten müssen, da der erste ebensowohl ein allmähliches Verklingen der antiken Weltansicht, als ein Vorklingen des wissenschaftlichen S. sein kann.

Ein nicht willkürlich hervorgerufener Gegensatz, aus welchem sich ein ganzes Zeitalter nicht herausfinden kann, reicht natürlich in seinen Wurzeln so weit, als der Geist selbst, und mußte unter ähnlichen Verhältnissen wenigstens in einzelen Andeutungen hervortreten. Man hat vorlängst bemerkt, daß die griechische Philosophie den Gegensatz des R. zum supranaturalistischen Volksglauben darstellte, und

man darf hinzufügen, daß der dogmatische S., ohne alles Präjudiz gegen denselben bei gänzlich umgestalteten Verhältnissen, seine Vertretung in der neuplatonischen Schule fand. Der Verf. nach seinem Zwecke legt die Anfänge beider Systeme zuerst im N. Test. dar, und erklärt hiernach das Christenthum für einen vereinten R. und S. ganz eigener Art (S. 16 f.), da das Rationelle durch eine übernatürliche Auctorität bestätigt, dem Supranaturalistischen mehr Einfluß auf das Gemüth verschaffe, und Schranken aufrichte wider den Aberglauben. Dieses dem beliebten Synkretismus des rationalen S. günstige Resultat bleibt jedoch unerwiesen, weil der Vf., unbekannt mit der oben postulirten Unterscheidung, das Wesen des vorgefundenen populären S. nicht untersucht hat, da doch Denkmale auf den Gränzen der alten Welt dieser Untersuchung nicht entbehren konnten. Sie würde die Frage vorlegen, ob das N. T. den Menschen für so verdorben achte, daß er durch Christum allein errettet werden könne. Paulus steht dieser Frage so nahe, daß wenig Vorliebe dazu gehört, um in seinen Briefen die Bejahung derselben, somit den dogmatischen S. zu finden, wie Augustin und die altprotestantische Kirche sie darin fand. Indeß gesteht Rec., nach vieljähriger Untersuchung, dem Resultate des Verf. darin beigepflichtet zu haben, daß beide Systeme noch im Keime des Urchristenthums ruhen, nicht weil das N. T. aus beiden zusammengesetzt sei, sondern weil im Gemeingefühle der jungen Christenheit, daß ihr das alleinige Heil durch Christum gekommen sei, die Frage gar nicht aufgeworfen wurde, ob es denn überhaupt nicht auf andere Weise kommen konnte, denn Jeder war glücklich, daß es so gekommen sei. Wenn aber damals die Frage aufgeworfen wurde: Ich habe Nichts gegen Eueren Messias, aber, wenn ich im Glauben meiner Väter nach rechtschaffener Besserung strebe, warum sollte ich nicht auch auf diese Weise die Barmherzigkeit Gottes erlangen können? diese Frage mußte auch damals durch eine Entscheidung über die Systeme beantwortet werden. Sie wurde Jahrhunderte durch nicht aufgeworfen, weil im Inneren der Kirche ohne Interesse, denn noch fühlte sich Niemand von irgend einer kirchlichen Satzung beengt, Jeder vielmehr fand die volle Entwickelung seiner Freiheit in der Gemeinde; von Außen aber wurde das Christenthum als eine abergläubische, gottlose Secte angegriffen.

Der Verf. schildert diese Streitigkeiten mit Juden, Hellenen und Häretikern. Von beiden Seiten mit rationalen und supranaturalistischen Waffen geführt, enthalten sie keinen Gegensatz der Systeme, gehören sonach nicht zu der Geschichte. Die wahre Begründung des kirchlichen S. in diesem Zeitalter wird darüber gänzlich vergessen. Er entwickelte sich aus der aufstrebenden Hierarchie und aus dem Gegensatze wider die Secten. Als gemeine Ansicht der Kirche wurde er auf den allgemeinen Concilien offen ausgesprochen dadurch, daß man diejenigen für ausgeschlossen von der göttlichen Gnade achtete, welche die Kirche wegen ihres Abfalles vom heiligen Geiste, der unfehlbaren Kirchenlehre, von sich ausstieß. Die Kirche erschien dadurch als alleiniger Quell aller Gnaden, Niemand zweifelte daran, selbst die Häretiker nicht, denn entweder glaubten sie an ihr fortwährendes Recht der Kirchengemeinschaft, oder sie selbst achteten ihre Secte für die katholische Kirche. Da erklärte Pelagius, daß der Mensch durch eigene Kraft sich bessern und der göttlichen Gnade nähern könnte. Zufällig war die Veranlassung, und Pelagius, in der That zugleich Urheber des Semipelagianismus, eilte, die Bedeutung der Kirche in einer ihr eigenthümlichen Erhöhung des Gnadenstandes zu behaupten. Allein es war leicht einzusehen, daß, wenn einmal der geringste Grad von wahrhafter Besserung durch Freiheit, sonach auch Religion und Wohlgefallen vor Gott, außer der Kirche möglich sei, kein Grad derselben ausgeschlossen werden könne, sonach das ganze System einer alleinseligmachenden Kirche, oder des kirchlichen S., aufgegeben werden müsse. Als Vertreter seines Zeitalters begründete Augustinus den dogmatischen S., d. h. er stellte zu den längst anerkannten Folgesätzen den nothwendigen Vordersatz auf, denn nur wenn der Mensch sittlich hülflos in sich, und ewig verworfen vor Gott ist, kann die Nothwendigkeit einer Kirche demonstrirt werden, welche unbedingte Ergebung in ihre Satzungen zu fordern berechtigt ist. Sonach trennten sich jetzt erst die Systeme im klaren Bewußtsein, dadurch, daß Pelagius zuerst in der Kirche den Grundsatz eines folgerechten R. aussprach, wurde Augustin Repräsentant des dogmatischen S. Das sittliche Gefühl der Kirche wehrte sich gegen seinen Vordersatz, konnte aber, weil der Folgesatz für unfehlbar galt, der wissenschaftlichen Consequenz desselben nicht widerstehen.

Wie nun die folgende Geschichte beider Systeme in allerlei Versuchen bestand, den S. der Kirche mit den Gedanken des Pelagius zu versöhnen, ohne in die Gehässigkeit dieses häretischen Namens zu verfallen, wie ferner gegen die pelagianische Werkheiligkeit des entarteten Katholicismus die Reformatoren den Geist Augustins von den Todten erweckten, aber nicht, um wiederum ein System von Kirchenlehren zu vertreten, sondern den alleinseligmachenden Glauben an die Barmherzigkeit Gottes durch Christum, wie endlich Augustin abermals aufgegeben wurde, und die von seinem Geiste verlassenen Supranaturalisten ihr System durch speculative Beweise aus dem Verhältnisse Gottes zur Welt, aus der theoretischen Beschaffenheit der Vernunft ꝛc. zu retten suchten, daß dieses Alles in seinen mannichfachen Schattirungen der Verf. entweder überging, oder wenn es, wie bei der Reformation, sich unabwendbar ihm aufdrang, nur als unbegriffene Erscheinung auffaßte, war nicht anders möglich, nachdem ihm der schöpferische Gedanke dieser Bildungen entgangen war. Er ist ihm aber entgangen, weil er, befangen in seiner Zeit, den Grund des S. in historischen und speculativen Demonstrationen suchte, welchen er doch nur im religiösen Gemüthe und seiner Verletzung durch die allgemeine und eigene Sünde finden konnte.

In der geschichtlichen Darstellung selbst hat der Verf. Unparteilichkeit erstrebt und bewährt. Aber wir würden behaupten, daß er diesem Streben kein geringes Opfer gebracht habe, wenn wir nicht dieselbe Resignation ohne eine solche Rücksicht schon in den letzteren Monographieen des Verf. bemerkt hätten. Statt uns nämlich einen Kirchenlehrer und sein Wort in seiner Zeit und Individualität zu entwickeln, gibt er uns Nichts, als einige trockene Auszüge, wo möglich Anführungen seiner Redensarten. Durch das Extrem einer anderen Art ist freilich diese bequeme Weise der Dogmengeschichte als die treue und gründliche unter

uns zu Ehren gekommen, da sie doch keines von beiden, auf jeden Fall geistlos ist. Wir verlangen nicht im Gegensatze eine Geschichtschreibung, welche den Leser mit ihren Urtheilen über Recht und Unrecht, Nutzen und Schaden einer Sache, zumal, wie gemeinlich, nach irgend einem beschränkten Gesichtspunkte der Gegenwart, allezeit verfolgt: aber eine solche, welche uns in den Geist der handelnden oder denkenden Subjecte einführt, so daß wir aus diesem lebendigen Mittelpunkte heraus gleichsam mit ihnen ihre Welt und ihr System erschaffen; denn wie wollen wir sie außerdem verstehen? Wir verlangen keine Physik oder Metaphysik der Geschichte, welche uns a priori oder in Naturnothwendigkeit deducirte und erklärte, daß diese bestimmten Handlungen oder Gedanken erfolgen mußten, denn die Geschichte freier Menschen ist keine Naturgeschichte, und in Thaten der Freiheit bleibt allezeit etwas Unerklärliches und Wunderbares: aber die Verhältnisse und Gegensätze soll der Historiker darlegen, durch welche sich die Freiheit in diesen bestimmten Formen und Gegensätzen entwickelte, welche sich allemal aus der Zeit begreifen lassen. Jene leichten, fragmentarischen Auszüge aber sind nicht treu, weil sie immer nur Weniges ausziehen können, und dieses ohne den schöpferischen Gedanken des Ganzen das Fehlende nicht ersetzt; nicht gründlich, weil diese Methode nur die Oberflächlichkeit der Erscheinung berichtend, keine Einsicht gibt in das Wesen, und meist mit derselben Bequemlichkeit aus dem Register eines Buches gezogen werden kann, mit welcher „die Gesellschaft von Gelehrten" ihre Anzeigen für das Beckische Repertorium verfertigt. Wir heben als Beispiel ein schon bemerktes Verhältniß hervor. Daß Augustin und Pelagius, welche aneinander Funken schlugen, sich nur durch einander erklären, ist offenbar. Der Verf. erwähnt beide in ganz verschiedenen Classen, ohne bei der Gedankenentwickelung des Einen nur des Anderen zu gedenken. Augustin's Richtung, da der Verfasser diesen wirklich einmal einer Erklärung würdigt, wird aus einem skeptischen Schwanken zwischen verschiedenen Systemen hergeleitet. (S. 34 f.) Da er endlich die Gewißheit in der Schrift findet, weil er sich sonst nicht erklären konnte, daß ihr Gott dieses große Ansehen in der Welt geschenkt haben würde, bildet er aus ihr seinen Lehrbegriff, „welcher in den Principien mit dem bisherigen übereinstimmte, aber noch supranaturalistischer war, als er. Zu demselben gehörte auch das, daß die Vernunft durch die Erbsünde in der Erkenntniß göttlicher und sittlicher Dinge verdorben und geschwächt worden sei. — In anderen Dingen sprach er der Vernunft keineswegs Kraft und Fähigkeit ab." — Vom kirchlichen Systeme seines Zeitalters, aus welchem allein der Zweck seines Systems begriffen wird, kein Wort; von seinem Verhältnisse zum dualistischen Manichäismus, aus welchem sich die besondere Form dieses Systems erklärt, Nichts, als die halbwahre und hier geradezu dem Mißverständnisse und der Nichterklärung förderliche Bemerkung, daß Augustinus als Jüngling in den Orden der Manichäer trat, weil sie verhießen, daß sie ihre Schüler ohne Auctorität, blos durch die Vernunft zu Gott leiten wollten. Weiterhin ergötzt sich die Rede an der Mischung des R. und S. in der Scholastik. Sie wird einzig erklärt aus der Bekanntwerdung des Aristoteles. Aber die Kirchenväter waren bekannter mit ihm. Und wenn hierdurch wenigstens das eine Princip dieser Erscheinung angedeutet ist, nämlich das aufgehende Selbstbewußtsein einer jugendlichen Philosophie, so ist doch das andere ganz übergangen, obschon durch ihre Wechselwirkung allein die Scholastik sich erklärt, nämlich die in dem Bewußtsein der Philosophieen selbst vorausgesetzte und äußerlich durch die unermeßliche Macht der Hierarchie getragene Ueberzeugung von Unfehlbarkeit der Kirchenlehre in allen ihren Theilen. Den wahren R. aber, welcher in diesem S. sich erhielt, nämlich den Semipelagianismus hat der Verf. unbeachtet gelassen, sowie die Mystik dieses Zeitalters, durch deren Gegensatz sich die Scholastik vielfach bestimmte und in dieser Ergänzung erst ihr Zeitalter darstellte. — Wie allgemein anerkannt auch ist, daß die neueren Philosophenschulen seit Kant aus einander hervorgingen, und nicht ohne diesen Ursprung und dessen Bedingungen begriffen werden können: so findet sich in ihrer Aufzählung doch nirgends die Spur solcher Entwickelung. Nachdem von einigen Kritikern aus Kantischer Schule die Rede war, heißt es (S. 218): „Ehe wir in der Zeit weiter gehen, muß noch anderer Philosophieen gedacht werden, welche gleichfalls Einfluß gewannen und selbst verschiedene Theorieen aufstellten. — Bei Schelling finden wir folgende Lehren." Es folgen nun einige aus Schriften seiner mittleren Zeit herausgegriffene Stellen, an eine Theorie ist nicht zu denken, noch an eine Andeutung von Schellings eigener Entwickelung. — Mitten unter Kantianern heißt es plötzlich fast naiv (S. 259): „Ich gedenke hier noch eines Schriftstellers, dessen Urtheil über Offenbarung von einer ganz anderen Philosophie ausgeht. Mit dieser muß ich hier schon einige Bekanntschaft voraussetzen und selbst, wenn ich mich weit darüber verbreiten wollte, würde doch für die meisten Leser nicht die erwünschte Deutlichkeit entstehen. Diese kann ich auch demjenigen, was von der Offenbarung vorkommt, nicht geben. Doch kann ich die Lehre dieses Denkers um so weniger mit Stillschweigen übergehen, da sie bei Vielen Einfluß gewonnen hat." Es folgen nun Auszüge aus Schleiermacher, von denen man wohl zweifeln dürfte, ob sie den Kundigen nicht eben so entbehrlich, als den Unkundigen unnütz wären, und ob dagegen so ganz unmöglich sei, etwas Anderes vom Standpunkte und Geiste dieses großen Menschen auszusagen, als daß er (S. 269) „wegen gewisser gemeinschaftlicher Behauptungen zu den Rationalisten im weiteren Sinne zu zählen sei," da doch vielmehr Schleiermacher sich zwar über dem Gegensatze erkennt, wiefern von den speculativen Beweisen der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung die Rede ist, aber im angegebenen Sinne des dogmatischen S. zu dessen folgerechtesten Vertheidigern gehört.

Dieses fragmentarische Wesen erscheint zugleich in häufigen Abwegen von der bestimmten Ordnung. Eine durch den Zusammenhang der Schulen modificirte Zeitordnung scheint, wie billig, dem Verfasser vorgeschwebt zu haben. Daß erst nach den Kirchenvätern und Scholastikern die Häretiker aufgezählt werden, ist zu entschuldigen, wiewohl das patristisch-kirchliche System ohne die häretischen Gegensätze, aus denen es sich entwickelte, nicht verstanden werden kann; in der neueren Zeit aber hat das Interesse des Stoffes den Verfasser gänzlich übermannt. — Z. B. lange nach Kant, in dessen freundlichem Gegensatze er sich

doch entwickelte, und ganz freundschaftlich unmittelbar auf Schelling folgt Jacobi (S. 220), dann (S. 233) Wieland, dem sogleich, da wir einmal in Weimar sind, Röhr zugesellt wird, welcher zu einem Abstecher nach Gotha zu Löffler veranlaßt (S. 235), wobei Nichts natürlicher war, als nach wenigen Worten mit Weiller auch Fries in Jena mitzunehmen (S. 237).

Hinsichtlich des Einzelen würde unbillig sein, bei der Reichhaltigkeit des Stoffes überall gleich sorgfältige Behandlung zu fordern. Nur um einer Recensentenpflicht zu genügen, heben wir aus unseren Excerpten Einiges aus (S. 105). In Raymund's de Sabunde (nicht Sebonde) natürlicher Theologie kommt nicht „nur Einiges vor, um die Wahrheit der christlichen Religion durch philosophische Gründe zu bestätigen," sondern das ganze Werk ist eine philosophische Demonstration des katholischen Systems, wunderbar genug aus demjenigen religiösen Principe, welches Johannes vor, Spinoza und Fichte nach ihm durchführten. Das mit eben so viel Geist als Eigenthümlichkeit verfaßte Werk, welches der Vf. nur durch Bayle zu kennen scheint, verdiente den Zeitgenossen bekannt zu werden (S. 137). Lessing ist kaum angedeutet, ohne der wichtigen Aufklärung zu gedenken, welche Jacobi über das Geheimniß seines Systems verbürgt hat. Von Fichte ist nur die noch auf Kantischem Territorium gelegene Kritik aller Offenbarung excerpirt (S. 190). „Ob und wiefern Fichte nachher durch seine Lehre von Gott, als der moralischen Weltordnung, seinen Idealismus und seine spätere Religionslehre seine Offenbarungstheorie abgeändert oder aufgegeben habe, hat er nie erklärt." Aber kann darüber ein Zweifel sein? Auch durfte die Schrift vom seligen Leben, neben Schleiermachers Reden wohl das Geistreichste, was in diesem Jahrhunderte über Religion geschrieben wurde, auf keine Weise übergangen werden, da sie auch in diesem Streite Epoche gemacht haben würde, wäre sie nicht für einen großen Theil der Streitenden zu groß gewesen (S. 335). „Männer, wie Daub, Schleiermacher, Marheinecke haben von ihrer Philosophie gleichfalls die Anwendung auf die christliche Offenbarung gemacht. — Es würde aber ohne eine Weitläufigkeit, welche hier nicht an ihrer Stelle wäre, unmöglich sein, dieß durch ihre Schriften durchzuführen." Während hierdurch so bedeutsame Gestalten übergangen werden, welche gerade der wissenschaftlichen Erörterung am meisten bedurften, finden lange Auszüge aus Zöllich's und Gebhard's wohlgemeinten Parteischriften ihre Stelle. Indeß dürfen wir eine Bescheidenheit nicht verkennen, welche nicht gegen ihr Gefühl handeln mochte. Beide Letztere waren eben so leicht zu verstehen, als zu excerpiren, was bei den Obigen ohne Eindringen in ihren Geist sehr bedenklich schien. Aus demselben Grunde ist Hegel's gar nicht gedacht, obwohl die großen Ansprüche, mit denen er gewissermaßen drohend vor der Theologie steht, die Beachtung seines Verhältnisses zu dem Gegensatze unserer Geschichte forderten. Außerdem beklagen wir unter den Vermißten: Meyer (philosophia scripturae interpres, tert. ed. a Semlero. Hal. 1776.), Semler, Herder, Paulus u. A. Vielleicht hat der Verf. sie absichtlich übergangen, da er, gedrückt von der Menge des Stoffes, sich einmal den Vorsatz einfallen ließ, nur diejenigen zu bemerken, welche Monographieen über die Gegenstände seiner Geschichte geliefert hätten. Eine natürlich gar nicht durchgeführte Ansicht, da keine Literatur, sondern eine Geschichte gegeben werden sollte. Wegen einiger Monographieen entschuldigt er sich (S. 445), daß er sie, um den Leser nicht zu ermüden, oder weil er sie bei aller Mühe nicht zur Hand bekommen konnte, nicht vorlege. Zwei von denselben, Beckhammer und G. Ch. Müller, denen diese Schriften eines kurzen, schönen Lebens Schwanenklänge waren, hätten durch inneren Werth die sorgsamste Beachtung verdient.

(Beschluß folgt.)

Kurze Anzeigen.

Universalgeschichte der christlichen Kirche. Von D. Karl Friedrich Stäudlin, Königl. Großbrittanisch-Hannoverischem Consistorialrathe, und Professor der Theologie zu Göttingen. Vierte, verbesserte, und bis auf unsere Zeit fortgesetzte Ausgabe. Hannover, in der Hahn'schen Buchhandlung. 1825. XXIV und 488 S. 8.

Bei einem Werke, welches bereits die vierte Auflage erlebt, dessen Werth und Brauchbarkeit also bereits allgemein anerkannt ist, welches ferner auch schon in seinen früheren Auflagen beurtheilt und gewürdigt worden ist, würde eine ausführliche Recension offenbar etwas sehr Ueberflüssiges und Zweckwidriges sein. Daher begnügt sich Rec. damit, einestheils seine Freude darüber auszusprechen, daß die Arbeit eines so verdienstvollen Veteranen in der theologischen Literatur, als der sel. D. Stäudlin war, die Anerkennung und den Beifall fand, deren sie würdig ist, und wovon die wiederholten Ausgaben ein unzweideutiges Zeugniß ablegen. Andererseits erlaubt sich derselbe nur noch einige wenige Bemerkungen.

S. 29 wird von Stolbergs Geschichte der christlichen Kirche gesagt: „Die Gesinnung und Absicht, mit welcher der Graf von St. zur katholischen Kirche übertrat, und die Geschichte der Kirche zu schreiben unternahm, verdienen ebenso, wie das Folgerechte in dieser Unternehmung, Achtung."

Je öfter nun schon bekanntlich katholische Schriftsteller den protestantischen Gelehrten, — zumal seitdem Voß sein Urtheil über Stolberg öffentlich bekannt machte! — mit Bitterkeit vorwarfen, daß sie Stolberg's Manen mit unversöhnlichem Grimme anfeindeten und verfolgten, seine Werke aber herabsetzten; desto mehr hat es den Rec. gefreut, auf ein großes Beispiel der höchsten Gerechtigkeit sowohl, als Milde, hier öffentlich aufmerksam machen zu können, welches unser würdiger Stäudlin in obigen Worten gegeben hat.

Aber die Aeußerung S. 33: „Jesus habe das Abendmahl, zum Gedächtnisse seines Todes, als die Opfermahlzeit der Christen eingesetzt;" hätte Rec. weggewünscht. Denn ob sie gleich in einem gewissen Sinne sich einigermaßen vertheidigen läßt, so ist doch der Mißbrauch, welcher mit dieser Vorstellung in der katholischen Kirche getrieben wird, so bekannt, und zugleich die Gewißheit so groß, daß im N. T. der Ausdruck „Opfer" vom Abendmahle nicht gebraucht wird; daß es wenige echte Protestanten geben möchte, denen diese Benennung des Abendmahls nicht anstößig wäre.

In der Zeittafel der letzten Periode kommt S. 488 ein kleiner historischer Verstoß vor. Es heißt nämlich: 1823 seien in Baiern Anstalten zur Einführung der Presbyterien gemacht worden. — Allein dieß geschah bereits 1822; und 1823 wurde diese Sache schon wieder rückgängig. H. d. H.